ПЕНЗЕНСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ

ВЫХОДЯТЪ ДВА РАЗА ВЪ МѢСЯЦЪ: 1 И 16 ЧИСЕЛЪ.

Подписка принимается въ Редакціи, при Пензенской дух. Семинаріи.

№ 20.

Цѣна годовому изданію Вѣдомостей съ пересылкою и доставкою 5 руб.

15-го октября, 1879 года.

ОТДѢЛЪ ОФФИЦІАЛЬНЫЙ.

ПРАВИТЕЛЬСТВЕННОЕ РАСПОРЯЖЕНІЕ.

№ 2659. Отъ 25-го іюля сего 1879 года. По дѣлу о покупкѣ мѣстными церковными причтами и старостами калужской епархіи свѣчей изъ обще-церковнаго склада. Св. Правит. Синодъ слушали: предложенные г. товарищемъ Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 8 февраля сего года за № 7651, во 1-хъ докладную записку на имя г. Оберъ-Прокурора мещовскаго уѣзднаго предводителя дворянства Рагозина, состоящаго старостою при церкви с. Лугани, съ жалобою на распоряженіе калужскаго епархіальнаго начальства объ обязательной покупкѣ для названной церкви свѣчей въ центральномъ свѣчномъ складѣ; и во 2-хъ объяснительный по содержанію сей жалобы отзывъ преосвященнаго калужскаго, отъ 24 января 1879 г. за № 442. Приказали: Состоявшимися въ разное время по духовному вѣдомству распоряженіями Св. Синода, а именно: циркулярными указами 29 сентября 1813 и 14 января

1871 г., въ видахъ возможнаго увеличенія церковныхъ доходовъ, предоставлено духовенству каждой епархіи, по усмотрѣнію съѣздовъ онаго, устроять свѣчные заводы, или свѣчныя лавки на общія церковныя средства, съ обязательствомъ всѣхъ священноцерковнослужителей и церковныхъ старость свѣчи для употребленія въ церквахъ покупать не изъ частныхъ лавокъ, а только изъ лавокъ, при церквахъ заведенныхъ. Посему распоряженія калужскаго епарх. начальства, разрѣшившаго, по ходатайству епархіальнаго съѣзда духовенства, открыть, по примѣру другихъ епархій, общецерковный складъ восковыхъ свѣчей, съ обязательствомъ священноцерковнослужителей и старостъ всѣхъ церквей епархіи пріобрѣтать свѣчи изъ означеннаго склада, оказываются совершенно правильными; тогда какъ уклоненіе церковнаго старосты села Лугани, мещовскаго уѣзднаго предводителя дворянства, Рагозина отъ пріобрѣтенія церковныхъ восковыхъ свѣчей изъ открытаго въ калужской епархіи общецерковнаго склада представляется не только не законнымъ, но и не согласнымъ съ интересами церкви, такъ какъ коммиссія, завѣдующая означеннымъ складомъ, по засвидѣтельствованію калужскаго преосвященнаго, и покупаетъ для склада и продаетъ церквамъ свѣчи изъ чистаго пчелинаго воска отъ полутора до двухъ рублей на пудъ дешевле покупаемыхъ у мѣстныхъ частныхъ торговцевъ. Посему предоставить г. синодальному Оберъ-Прокурору разъяснить церковному старостѣ с. Лугани, мещовскому уѣздному предводителю дворянства, Рагозину, что требуемая духовнымъ начальствомъ покупка церковными причтами и старостами свѣчей для церквей изъ епархіальныхъ свѣчныхъ заводовъ, а гдѣ заводовъ нѣтъ, изъ общецерковныхъ въ епархіяхъ складовъ составляетъ, сколько видно изъ дѣлъ Св. Синода и опытовъ тѣхъ епархій, гдѣ такой порядокъ введенъ, самую надежную прак-

тическую мѣру какъ для увеличенія церковныхъ доходовъ, такъ и для возвышенія зависящаго отъ положенія сихъ доходовъ благосостоянія церквей и духовно-учебныхъ заведеній, въ коихъ приготовляются служители для церквей, что при такомъ благополезномъ для церквей и духовныхъ училищъ значеніи этой мѣры, она нигдѣ, до сихъ поръ, не встрѣчала ни пререканій, ни тѣмъ болѣе противодѣйствія со стороны такихъ лицъ, которыя, при правильномъ воззрѣніи на благодѣтельную ея цѣль и при истинномъ усердіи къ церкви, желаютъ дѣйствительно возвышенія благосостоянія какъ церквей, такъ и духовно-учебныхъ заведеній, приготовляющихъ достойныхъ для церквей служителей, что несоблюденіе церковными причтами и старостами этой общеполезной мѣры, служа большею частію только къ злоупотребленію церковными деньгами и къ увеличенію выгодъ частныхъ свѣчепромышленниковъ, въ ущербъ интересамъ церкви и духовно-учебныхъ заведеній, должно быть тѣмъ тщательнѣе устраняемо, чѣмъ выше интересы церкви и духовнаго просвѣщенія личныхъ выгодъ торговцевъ и чѣмъ менѣе можетъ быть терпимо самоволіе по дѣламъ подобнаго рода, и что вслѣдствіе сего покупка мѣстными церковными причтами и старостами калужской епархіи свѣчей изъ тамошняго обще-церковнаго склада какъ для всѣхъ вообще церквей сей епархіи, такъ и для церкви с. Лугани совершенно обязательна. Для должнаго по сему исполненія передать въ канцелярію Оберъ-Прокурора Св. Синода выписку изъ настоящаго опредѣленія, а его преосвященству послать указъ.

Списокъ принятыхъ въ первый классъ женскаго епархіальнаго училища воспитанницъ.

1) Артоболевская Варвара, Архангельская Евгенія, Архангельская Софія, Алмазова Софія, Бочкарева Аграфена 5)

Вазерская Антонина, Васильева Ироида, Виноградова Олимпіада, Виргиліева Марія, Гертеръ Елена 10), Гвоздева Марія, Демидова Екатерина, Доброхотова Любовь, Земблинова Лидія, Зарѣцкая Елизавета 15), Златорева Александра, Керенская Александра, Кроткова Руфина, Кармишенская Марія, Львова Анна 20), Микульшина Валентина, Мемнонова Серафима, Масловская Елизавета, Мясникова Екатерина, Надеждинская Ольга 25), Невзорова Марія, Николаевская Анна, Орлова Вѣра, Орнатская Александра, Орнатская Анна 30), Прымѣрова Павла, Петропавловская Евлампія, Перова Лидія, Померанцева Ироида, Рождественская Анастасія 35), Степанова Марія, Соловьева Александра, Теплова Лидія, Тихомірова Надежда, Троянова Елизавета 40), Фелицина Валентина, Церерина Павла, Церлингъ Софія, Ципровская Графира, Украинская Марія 45).

Списокъ учениковъ пензенской духовной семинаріи, принятыхъ на казенное содержаніе въ сентябрѣ мѣсяцѣ 1879 г.

IV класса—Иванъ Нечаевъ.

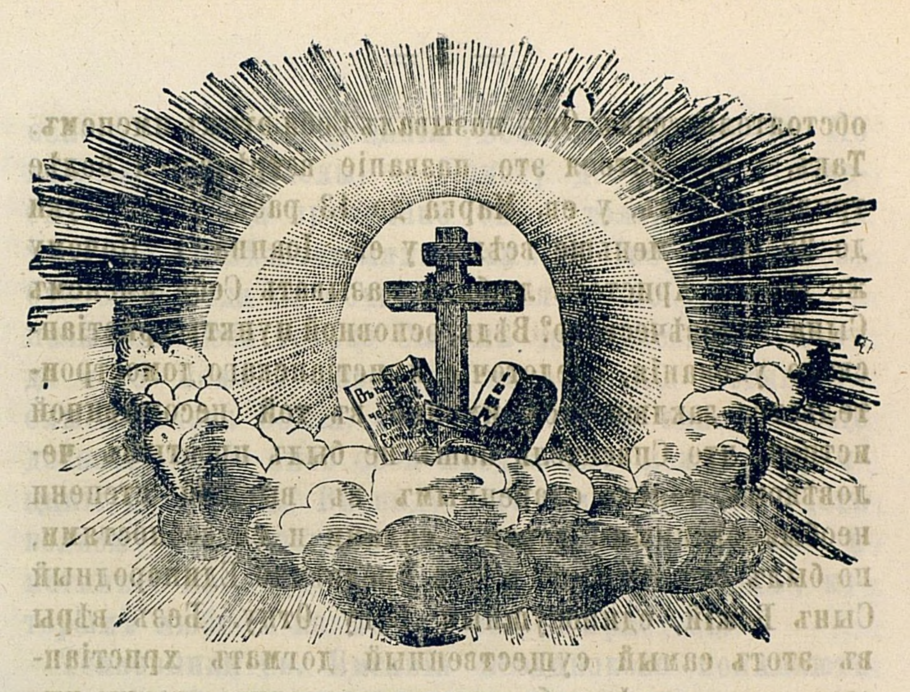
II класса—Василій Антониновъ, Николай Артоболевскій, Николай Лагарповъ, Александръ Боголюбовъ, Павелъ Строевъ, Иванъ Тихоміровъ.

I кл.—Иванъ Кротковъ, Алексѣй Боголюбовъ, Иванъ Орловъ, Петръ Кудрявцевъ, Аполлинарій Ключаревъ, Николай Александровскій, Серафимъ Яхонтовъ, Алексѣй Артоболевскій, Иванъ Катмисскій, Иванъ Беневоленскій, Иванъ Небосклоновъ.

Редакторы, преподаватели семинаріи: { А. Поповъ. Н. Смирновъ.

Дозволено ценз. Пенза, 15 октября 1879 г. Цензоръ, рект. сем., прот. С. Масловскій.

Печатано въ Пензенской Губернской Типографіи.



ПЕНЗЕНСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ.

15 октября. № 20. 1879 года.

ЧАСТЬ НЕОФФИЦІАЛЬНАЯ.

Значеніе имени „Сынъ человѣческій“.

Кого Мя глаголютъ быти, Сына человѣческаго (Мѳ. 16, 13)?

Господь нашъ Іисусъ Христосъ во время земной жизни Своей любилъ называть Себя Сыномъ человѣческимъ. Прочтите Евангелія и вы увидите, какъ часто и при какихъ разнообразныхъ случаяхъ и

обстоятельствахъ Онъ называлъ Себя этимъ именемъ. Такъ, у ев. Матөея это названіе встрѣчается болѣе тридцати разъ, у ев. Марка до 13 разъ, у ев. Луки до 20 разъ; меньше всѣхъ у ев. Іоанна *). Почему же Іисусъ Христосъ любилъ называть Себя именемъ Сына человѣческаго? Вѣдь, основной пунктъ христіанскаго упованія, средоточіе христіанскаго домостроительства заключается именно въ той несомнѣнной истинѣ, что Спаситель нашъ не былъ простымъ человѣкомъ, только одареннымъ въ высшей степени необыкновенными дарами, силами и способностями, но былъ отъ вѣчности и есть предвѣчно Единородный Сынъ Божій, единосущный Богу Отцу. Безъ вѣры въ этотъ самый существенный догматъ христіанство едва ли чѣмъ будетъ превосходить какую-нибудь религію, напр. Конфуція или Шакіамуни, сколько бы ни старались давать это превосходство христіанству предъ другими религіями отрицающіе въ Основателѣ христіанства Божество, наприм. Ренанъ и подобные ему писатели.

Между тѣмъ, въ названіи Іисуса Христа „Сыномъ человѣческимъ“ новотюбингенская школа въ лицѣ представителя своего Баура находила твердое будто бы

*) Мө. 8, 20; 9, 6; 11, 19; 12, 8. 32. 40; 13, 37. 41; 16, 13. 27; 28; 17, 9. 12. 22; 18, 11; 19, 28; 20, 18. 28; 24, 27. 30. 39. 44; 25, 13. 31; 26, 2. 24. 45. 64. Марк. 2, 10. 28; 8, 31. 38; 9, 9. 12; 10, 33. 45; 13, 26; 14, 21. 41. 62. Лук. 5, 24; 7, 34; 9, 22. 26, 44. 56. 58; 11, 30; 12, 8. 10; 17, 22. 24. 26; 18, 31; 21, 27. 31; 22, 22. 48. 69. Іоан. 3, 13. 14; 6, 27. 53. 62; 8, 28; 12, 23; 13, 31 и въ др. мѣстахъ.

основаніе для отрицанія Божества І. Христа. По мнѣнію этой школы, І. Христу достоинство божественнаго лица приписано было только будто бы уже Его послѣдователями; Самъ же Іисусъ Христосъ будто никогда не почиталъ Себя прямо Богомъ *), а называлъ Себя только Сыномъ человѣческимъ. Вотъ до чего можетъ доводить непониманіе истиннаго смысла слова Божія, если при этомъ силятся еще доказать какіе-либо свои предвзятые ложные принципы и взгляды! Въ виду сего, не излишне будетъ всякому вѣрующему во Христа имѣть правильное и истинное пониманіе имени „Сынъ человѣческій“, которымъ любилъ называть Себя І. Христосъ.

Толковники Св. Писанія неодинаково понимаютъ названіе „Сынъ человѣческій“.

Говорятъ, названіе „Сынъ человѣческій“ І. Христомъ употреблялось безъ всякаго отношенія къ Его свойствамъ и природѣ; этимъ названіемъ І. Христосъ просто замѣнялъ личное мѣстоименіе „Я“ въ томъ или другомъ падежѣ. Когда, напримѣръ, Спаситель въ нагорной бесѣдѣ Своей говорилъ: *блажени будете, егда возненавидятъ васъ человѣцы, и егда разлучатъ вы, и поносятъ, и пронесутъ имя ваше яко зло, Сына человѣческаго ради* (Лук. 6, 22): то послѣднія слова, какъ думаютъ, употребилъ Онъ вмѣсто личнаго мѣстоименія „Я“, то есть, вмѣсто выраженія „*Мене ради*“, какъ оно и записано ев. Матѳеемъ (см. гл. 5, ст. 11).

---

*) Есть много мѣстъ въ рѣчахъ и бесѣдахъ Спасителя, записанныхъ евангелистами, гдѣ ясныя указанія Его на свою божественную природу можетъ только не видѣть намѣренно закрывающій свои глаза, чтобы не видѣть.

Или когда, наприм., І. Христосъ говорилъ, что *пріиде Сынъ человѣческій взыскати и спасти погибшаго* (Мѳ. 18, 11), опять Онъ замѣнилъ этимъ названіемъ личное мѣстоименіе „Я“.—Все это справедливо; но только не льзя сказать, чтобы личнымъ мѣстоименіемъ „Я“ можно было замѣнить названіе „Сынъ человѣческій“ во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ оно употребляется. При томъ, въ иныхъ случаяхъ І. Христосъ соединяетъ и личное мѣстоименіе и названіе „Сынъ человѣческій“ (напр. Мѳ. 16, 13), что было бы непонятнымъ, если бы этимъ названіемъ замѣнялъ Христосъ личное мѣстоименіе „Я“. Кромѣ того, приведеннымъ толкованіемъ все-таки нисколько не рѣшается вопросъ, какъ же именно надобно понимать „Сынъ человѣческій“.

Другіе толковники въ имени „Сынъ человѣческій“ хотятъ видѣть указаніе на одну человѣческую природу І. Христа. По человѣчеству, которое было въ І. Христѣ истинное, а не призрачное, такъ называлъ Онъ Себя, говорятъ эти толковники. Поэтому названіе „Сынъ человѣческій“ означаетъ тоже, что названіе „человѣкъ“. Въ этомъ именно смыслѣ имя „Сынъ человѣческій“ употребилъ Самъ І. Христосъ, напр. въ ев. Марк. 3 гл., ст. 28: „*аминь глаголю вамъ, яко вся отпустятся согрѣшенія сыномъ человѣческимъ* (то есть человѣкамъ вообще), *и хуленія, елика аще восхулятъ*“. Сн. Ефес. 3, ст. 5. Евр. 2, ст. 6. Псал. 8, ст. 5. Іезек. гл. 2, ст. 1. 3 и др....

Говорятъ еще, что названіе „Сынъ человѣческій“ нужно понимать не только въ смыслѣ истинной природы человѣческой, І. Христомъ воспринятой, а не мнимой, но самую человѣческую природу нужно

понимать въ смыслѣ идеальномъ, что І. Христосъ былъ человѣкъ *по преимуществу*. Всѣ люди, болѣе или менѣе, уклонились отъ своего назначенія, отъ того идеала, который по цѣли созданія они должны были осуществлять собою. *Человѣкъ въ чести сый не разумѣ, приложися скотомъ несмысленнымъ, и уподобися имъ* (Псал, 48, ст. 13. 21). Только въ Іисусѣ Христѣ, въ Его именно человѣческой природѣ, выразилась, осуществилась идея настоящаго человѣка,--только Онъ одинъ вполнѣ соотвѣтствуетъ тому понятію, какое должно имѣть о человѣкѣ;—Онъ одинъ самымъ существеннымъ образомъ есть человѣкъ или Сынъ человѣческій. Поэтому,—говорятъ далѣе,—Онъ есть мѣрило человѣковъ *), и судитъ Онъ будетъ людей не по сравненію съ божественною природою, а съ человѣчествомъ Своимъ.

Хотя и это объясненіе имени „Сынъ человѣческій, догматически само въ себѣ истинно; но, кажется, не льзя согласиться съ тѣмъ, чтобы Господь І. Христосъ, называя Себя Сыномъ человѣческимъ, хотя бы то и въ смыслѣ идеальнаго человѣка, не имѣлъ въ виду при этомъ божественнаго Своего достоинства, или иначе сказать, чтобы названіе„ Сынъ человѣческій“ противопоставлялъ Онъ названію „Сынъ Божій“. Если бы это было такъ: то трудно понять, почему І. Христосъ называлъ Себя именемъ Сына человѣческаго и въ тѣхъ случаяхъ, когда говорилъ о божественныхъ Своихъ свойствахъ и дѣйствіяхъ. Напримѣръ, Онъ

*) По слову апостола Павла, Богъ предуставилъ вѣрующихъ сообразныхъ быти образу Сына Своего, яко быти Ему первородну во многихъ братіяхъ (Римл. 8, 29).

говорилъ о Себѣ, какъ „Сынѣ человѣческомъ“: *пріити бо имать Сынъ человѣческій во славѣ Отца Своего со ангелы своими: и тогда воздастъ комуждо по дѣяніемъ его* (Мѳ. 16, ст. 27. 28; 24, ст. 27. 30. 39. 44; сн. Лук. 17, 26; 12, 40. Марк. 14. 62). Здѣсь ясно изображаются свойства втораго славнаго Его пришествія и дѣйствія страшнаго Суда,—свойства и дѣйствія божественныя. По человѣчеству, въ строгомъ смыслѣ понимаемому, Спаситель сказать того не могъ о Себѣ. Процитованныя мѣста легко могутъ быть объяснены и объясняются только изъ единства ипостаси Христовой, по которому въ лицѣ І. Христа свойства и дѣйствія одной природы объясняются свойствами и дѣйствіями другой.

По-видимому, Самъ І. Христосъ Своимъ отвѣтомъ на вопросъ первосвященника іудейскаго ясно противопоставилъ названіе „Сынъ человѣческій“ названію Сына Божія. „*Заклинаю Тя Богомъ живымъ, да речеши намъ, аще Ты еси Христосъ, Сынъ Божій*“, вопрошалъ первосвященникъ іудейскій. *Ты реклъ еси*, отвѣчалъ ему Іисусъ. „*Обаче глаголю вамъ: отселѣ узрите Сына человѣческаго сѣдяща одесную силы, и грядуща на облацѣхъ небесныхъ*“ (Мѳ. 26, ст. 63. 64). Но это мѣсто могло бы идти въ подтвержденіе приведеннаго выше пониманія имени „Сынъ человѣческій“, если бы І. Христосъ не далъ утвердительнаго отвѣта на вопросъ первосвященника. *Ты реклъ еси*, отвѣчалъ Спаситель: ты сказалъ справедливо, что Я дѣйствительно Христосъ, Сынъ Божій. И послѣдующія слова за этимъ отвѣтомъ Спаситель какъ бы съ особеннымъ намѣреніемъ прибавилъ, чтобы еще больше раскрыть мысль о Своемъ божественномъ достоинствѣ. Слѣ-

довательно, для какой-бо то ни было противоположности между названіями „Сынъ человѣческій и Сынъ Божій" въ разсматриваемомъ евангельскомъ мѣстѣ нѣтъ никакого основанія.—Думаютъ еще, что ап. Петръ, исповѣдуя Іисуса Христомъ, Сыномъ Бога живаго, противоположилъ это названіе собственному названію Спасителя „Сыномъ человѣческимъ". „За кого вы, то есть, апостолы, почитаете Меня, Сына человѣческаго". „*Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго*" отвѣчалъ ап. Петръ. Но въ этомъ евангельскомъ мѣстѣ, какъ легко можно видѣть, исповѣданіе Петрово противополагается не словамъ Господа: „за кого вы почитаете Меня, Сына человѣческаго", но мнѣнію, понятію, взгляду на Него другихъ людей, изъ которыхъ одни почитали І. Христа за Іоанна Крестителя, другіе за Илію, иные за Іеремію или за котораго-нибудь изъ пророковъ (Мѳ. 16, 13—17). Въ вопросѣ, обращенномъ Спасителемъ къ апостоламъ, сила ударенія, а отсюда и смыслъ рѣчи, заключается именно въ словѣ „*вы же*", противополагаемомъ слову „*человѣцы*" (ст. 13).

Нѣкоторые толковники названіе „Сынъ человѣческій" объясняютъ въ значеніи человѣка смиреннаго, уничиженнаго, пренебрегаемаго. Такъ, Спаситель изображается у пр. Исаіи въ главѣ 53-й не имущимъ вида, ниже славы, умаленнымъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ",—или, какъ апостолъ Павелъ говоритъ, что І. Христосъ уничижилъ Себя Самого, принявъ образъ раба, содѣлавшись подобнымъ человѣкамъ, и по виду ставъ какъ человѣкъ, смирилъ Себя, бывъ послушливъ даже до смерти, смерти же крестныя (Филип. 2, ст. 7. 8). Но противъ этого объясненія

имени „Сынъ человѣческій“ нужно замѣтить, что метонимическое значеніе его въ смыслѣ смиреннаго, уничиженнаго человѣка прямо не относится къ природѣ І. Христа, а къ образу жизни Его. Въ такомъ смыслѣ можно еще понимать названіе „Сынъ человѣческій“, когда напр. Спаситель говорилъ о Себѣ, что Сынъ человѣческій не имать гдѣ главы подклонити (Мѳ. 8, 20); но указанное значеніе ни въ какомъ случаѣ уже не можетъ быть приложимо къ Сыну человѣческому, Который, по словамъ же Самого І. Христа, имѣетъ нѣкогда придти во славѣ Отчей со ангелы Своими...

Говорятъ еще: Спаситель называлъ Себя именемъ Сына человѣческаго въ смыслѣ новаго, втораго Адама. Какъ первый человѣкъ—Адамъ былъ сотворенъ Богомъ непосредственно: такъ и Іисусъ Христосъ, какъ Сынъ Божій Единородный, рожденъ предвѣчно отъ Бога Отца. Первый Адамъ вышелъ изъ рукъ Творца невиннымъ и безгрѣшнымъ; и Іисусъ Христосъ былъ непричастенъ грѣху. Если бы первый Адамъ устоялъ въ послушаніи заповѣди Божіей: то и потомки его не подпали бы гнѣву Божію, проклятію и смерти. Въ невинномъ Адамѣ весь родъ человѣческій причастенъ былъ благословенію Божію; поэтому и въ падшемъ и согрѣшившемъ Адамѣ, всѣ потомки его содѣлались повинны предъ Богомъ. Подобно сему, и во второмъ Адамѣ, въ Іисусѣ Христѣ и чрезъ Христа даровано оправданіе и жизнь вѣчная для всего рода человѣческаго. Въ этомъ именно отношеніи глубоко-таинственная параллель между первымъ человѣкомъ Адамомъ и вторымъ Адамомъ, Христомъ, подробно раскрыта св. ап. Павломъ въ

посланіи къ Римлянамъ (см. гл. 5, ст. 12—21). Объ этомъ пониманіи названія „Сынъ человѣческій“ нужно сказать, что оно догматически вѣрно, какъ вѣрны догматически и всѣ предыдущія объясненія; но исторически едва ли можно оправдать его. Апостолъ Павелъ съ точки зрѣнія вышеуказанной параллели между первымъ Адамомъ и Іисусомъ Христомъ, конечно, могъ усвоить Іисусу Христу названіе „послѣдняго Адама“ (1 Кор. 15, 45) потому, что І. Христосъ совершилъ уже дѣло спасенія и всѣмъ вѣрующимъ въ Него даровалъ право участвовать въ семъ спасеніи, подобно тому, какъ потомки падшаго Адама всѣ безъ исключенія несли тяготу его вины, гнѣва и проклятія Божія. Видѣть же значеніе втораго, новаго Адама въ названіи „Сынъ человѣческій“ вездѣ, гдѣ только это имя употреблялось Спасителемъ, будетъ, кажется, дѣломъ очень натянутымъ.

По нашему мнѣнію, ближе къ существу дѣла и точнѣе объясняютъ названіе „Сынъ человѣческій“ тѣ толковники, которые видятъ въ этомъ названіи синонимическое имя Мессіи или Христа. Іисусъ Христосъ называлъ Себя Сыномъ человѣческимъ потому, что Онъ былъ Мессія, обѣтованный праотцамъ и предвозвѣщенный пророками. Тѣ, которые даютъ такой смыслъ названію „Сынъ человѣческій“, выводятъ его изъ видѣнія прор. Даніила, гл. 7, ст. 13: „*видѣхъ во снѣ нощію, и се на облацѣхъ небесныхъ, яко Сынъ человѣчь идый бяше, и даже до Ветхаго деньми дойде, и предъ Него приведеся*“. Пророкъ видѣлъ, что этому необыкновенному Лицу дается и честь, и власть, и царство, и владычество вѣчное надъ всѣми народами и племенами и поколѣніями“. Кто же этотъ,

„яко Сынъ человѣчъ“, подобный Сыну человѣческому, какъ не Мессія, Христосъ, Который, по выраженію ап. Павла, „сдѣлался подобнымъ человѣкамъ и, повидимому, сталъ какъ человѣкъ“, потому что не имѣлъ грѣха, и Котораго „Богъ превознесъ и даровалъ Ему имя, еже паче всякаго имени, да о имени Іисусовѣ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ (Фил. 2, 7. 9. 10. Смотр. Толк. Ев. отъ Мѳ., архим. Михаила, на гл. 8, ст. 20)?—

Но если названіе „Сынъ человѣческій“ равносильно названію Мессіи, Христа: то почему Спаситель не называлъ Себя симъ послѣднимъ именемъ? Въ бесѣдахъ съ народомъ Онъ называлъ Себя или Сыномъ человѣческимъ или Сыномъ Божіимъ; даже Своимъ приближеннымъ ученикамъ—апостоламъ запрещалъ называть Себя Мессіею. Когда, напр., апостолъ Петръ на вопросъ Спасителя, за кого *они* Его почитаютъ отвѣчалъ: „*Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго*“: тогда, замѣчаетъ ев. Матѳей, „*запрети Іисусъ ученикомъ Своимъ, да никому-же рекутъ, яко Сей есть Іисусъ Христосъ* (Мѳ. 16, ст. 15. 16 и 20). Беремъ еще другой случай. Однажды Спаситель напиталъ пять тысячъ народа 5-ю хлѣбами и двумя рыбами. Видѣвшіе это чудо Христово сказали: „*яко Сей есть воистину пророкъ, грядый въ міръ*“, то есть, Мессія. „*Іисусъ убо разумѣвъ, яко хотятъ пріити, да восхитятъ Его и сотворятъ Его Царя, отъиде паки въ гору единъ*“ (Іоан. 6, ст. 14, 15). Казалось бы, Спасителю нужно было воспользоваться этимъ случаемъ и признавшихъ въ Немъ, за чудо, пророка грядущаго въ міръ завѣрить еще больше, что Онъ дѣйствительно есть Мессія обѣтованный, а Спаситель какъ-бы намѣренно не хочетъ,

чтобы Его признали за Мессію. Только въ бесѣдѣ съ самарянкою Спаситель сказалъ ей, что Онъ есть тотъ Самый Христосъ, Котораго іудеи ожидали (Іоан. 4, ст. 25. 26). Какая же тому была причина? Какъ намъ понимать вышеуказанныя дѣйствія Спасителя?—Причина заключалась не въ Спасителѣ, не въ Его какой-то, будто, неувѣренности въ Себѣ, какъ посланникѣ Божіемъ, обѣтованномъ Мессіи, а въ тогдашнемъ религіозно-нравственномъ состояніи іудеевъ; сообразно съ этимъ состояніемъ іудеевъ Спаситель до времени и не называлъ Себя прямо Мессіею, а Сыномъ человѣческимъ, каковое, однако-жъ, имя по существу дѣла заставляло видѣть въ Іисусѣ именно обѣтованнаго Мессію.

По яснымъ пророчествамъ, даннымъ древнему Израилю, Мессія изображался, съ одной стороны, какъ Лице божественное, съ божескими свойствами и дѣйствіями, а съ другой стороны, какъ человѣкъ и притомъ еще какъ человѣкъ смиренный, уничиженный. Между тѣмъ, было ли у современныхъ І. Христу іудеевъ истинное понятіе о Мессіи?—У іудеевъ предъ рождествомъ Христовымъ было всеобщее ожиданіе Мессіи; но они ожидали Мессію не какъ Избавителя отъ духовнаго рабства грѣху и смерти, а какъ Царя земнаго, Который долженъ былъ, по ихъ понятію, освободить ихъ отъ ненавистнаго рабства язычникамъ—римлянамъ, возвратить имъ прежнюю свободу и даровать имъ власть и господство надъ всѣми народами. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, извращенно было понятіе іудеевъ объ ожидаемомъ Мессіи, можно видѣть изъ слѣдующаго обстоятельства, записаннаго у ев. Іоанна. Однажды въ притворѣ храма Іерусалимскаго,

въ праздникъ обновленія, іудеи обступили Іисуса и говорятъ Ему: *„доколѣ души наша вземлеши"*, то есть, доколѣ Ты держишь насъ въ недоумѣніи? *„Аще Ты Христосъ, рцы намъ не обинуяся"*. Въ отвѣтъ на это, Спаситель указалъ на дѣла Свои: *„дѣла, яже Азъ творю о имени Отца Моего, та свидѣтельствуютъ о Мнѣ"*. И что же? Тѣ самые, которые такъ пламенно ожидали Мессію, берутъ камни, чтобы побить Его: *„взяша каменіе паки іудеи, да побіютъ Его"* (Іоан. 10, ст. 22. 23. 24. 25. 31). Іудеи желали, чтобы І. Христосъ былъ Мессія, потому что они страдали подъ властію римлянъ; но имъ не хотѣлось, чтобы Онъ былъ Сыномъ Божіимъ. Видя въ іудеяхъ превратное понятіе о Себѣ, Господь и не хотѣлъ подавать даже малѣйшаго повода къ лживымъ ожиданіямъ ихъ, объявляя Себя предъ ними прямо Мессіею. Господь І. Христосъ хотѣлъ, чтобы народъ іудейскій прежде убѣдился самъ, что Онъ есть истинный Мессія, и убѣдившись въ этомъ, возвысился къ духовному пониманію Христова царства, которое не отъ міра сего. Потому-то Онъ и не называлъ Себя Христомъ, а называлъ то Сыномъ человѣческимъ, то Сыномъ Божіимъ; даже и ученикамъ Своимъ запрещалъ называть Себя Христомъ, Мессіею *). Конечно, и истинное значеніе имени „Сынъ человѣческій" іудеями не было понято. Хотя они и слышали, что этимъ именемъ называлъ Себя І. Христосъ, и изъ пророчества Даніилова могли знать, что имя Сына человѣческаго

---

*) Въ бесѣдѣ съ самарянкою Спаситель назвалъ Себя Христомъ, потому что она чужда была плотскихъ, земныхъ понятій о лицѣ Мессіи.

усвояется Мессіи, Христу; но, при своемъ превратномъ понятіи о лицѣ Мессіи, не могли уразумѣть и неразумѣли достоинства Сына человѣческаго. „*Мы слышахомъ*,—говорили однажды іудеи І. Христу,— *яко Христосъ пребываетъ во вѣки, како Ты глаголеши вознестися Сыну человѣческому; кто есть сей Сынъ человѣческій*" (Іоан. 12, ст. 34)? Если бы іудеи имѣли истинное понятіе о Мессіи, Христѣ, и не считали Мессію только Сыномъ Давидовымъ (Лук. 20, 41); то не стали бы называть Его имѣющимъ бѣса, за то только, что Онъ обѣщалъ жизнь вѣчную соблюдающимъ слово Его, и не стали бы съ укоромъ говорить Ему: „Авраамъ отецъ нашъ умеръ и пророки всѣ умерли, а Ты обѣщаешь какое-то безсмертіе; неужели Ты больше Авраама?... Кого Себе Самъ Ты твориши" (Іоан. 8, 52. 53)?

Сводя теперь все вышесказанное къ одному заключенію, мы можемъ полагать, что въ устахъ Спасителя имя „Сынъ человѣческій" означало тоже, что и Богъ, явившійся во плоти, то есть, Богочеловѣкъ. Когда мы дадимъ такое значеніе имени „Сынъ человѣческій", тогда намъ будетъ вполнѣ понятно, почему Господь употреблялъ одинаково это имя и тогда, когда говорилъ о Своемъ уничиженіи, и— когда говорилъ о Своемъ прославленіи (напр. Марк. 9, ст. 13. Мѳ. 13, 41. Іоан. 8, 28), и опять—когда говорилъ о земныхъ Своихъ отношеніяхъ къ людямъ и объ отношеніи къ Богу Отцу (Іоан. 12, 23; 13, 31); понятно также будетъ, почему І. Христосъ часто этимъ именемъ замѣнялъ личное мѣстоименіе „Я"; потому, что въ этомъ названіи соединены всѣ лич-

ныя свойства I. Христа, равно какъ и всѣ названія, выражающія эти свойства.

Почему же, спросятъ, пожалуй, насъ, апостолы, какъ видно изъ ихъ посланій, не называли I. Христа Сыномъ человѣческимъ? Вопросъ этотъ или недоумѣніе рѣшить не трудно. При жизни I. Христа, не будучи еще просвѣщены Духомъ Св. и даже сами частію раздѣляя понятія іудеевъ, апостолы вполнѣ понять этого названія не могли; по когда, по вознесеніи, I. Христосъ былъ уже объявленъ Мессіею и Царемъ благодатнаго царства, апостолы хотя и вполнѣ поняли это названіе, какъ можемъ видѣть изъ примѣра первомуч. Стефана (Дѣян. 8, 55. 56) и изъ откровенія Іоаннова (Апок. 1, 13; 14, 14), но не имѣли нужды употреблять его, а прямо уже говорили и проповѣдали: и Слово плоть бысть.... велія благочестія тайна: Богъ явися во плоти...

Прот. С. М—скій.

О монашествѣ со времени его появленія до VI-го вѣка включительно *).

Въ настоящей статьѣ мы намѣрены сказать: I-е, о происхожденіи монашества; II-е, о первоначальномъ устройствѣ и состояніи монашеской жизни; III-е, о монашескомъ уставѣ; IV-е, о монашеской одеждѣ; V-е, о состояніи науки у древнихъ монаховъ; VI-е, о монастырскихъ библіотекахъ; и VII-е, въ краткой хронологической картинѣ представить распространеніе монашества и его заслуги для Церкви.

*) Составлено на основаніи статей извѣстнаго Словаря Христіанскихъ Древностей аббата Мартиньи.

I.

Происхожденіе монашеской жизни не восходитъ далѣе IV-го вѣка по Рождествѣ Христовѣ, потому что до этого времени первохристіанская Церковь постоянно находилась въ смятеніи отъ языческихъ преслѣдованій, а такое положеніе ея дѣлало невозможнымъ появленіе такого учрежденія, существованіе котораго могло быть обезпечено только вполнѣ безмятежнымъ состояніемъ Церкви. Но, нѣтъ сомнѣнія, что почва для появленія монашества была подготовлена еще ранѣе. Такою подготовительною почвою въ древне-христіанской Церкви представляется жизнь, такъ-называемыхъ, *аскетовъ*. Это были простые христіане, отличавшіеся отъ прочихъ только болѣе строгою жизнію. Ихъ названіе происходитъ отъ греческаго слова ἄσκησις, каковымъ словомъ на языкѣ древне-языческихъ философовъ означалось упражненіе въ добродѣтели и особенно въ добродѣтели послушанія. Такіе люди явились между христіанами весьма рано,—можно даже сказать, что аскеты находились и между іудеями; таковы были ихъ *назореи*, и изъ нихъ, напримѣръ, Сампсонъ (см. Іеронима письмо XII къ Павлину), и—*терапевты*, о которыхъ говоритъ Филонъ, хотя послѣдніе, по свидѣтельству Евсевія, были не іудеями, а христіанами (Церк. Ист. I. 17). Кромѣ того, примѣромъ жизни аскетической служитъ жизнь Іоанна Крестителя, жизнь первыхъ христіанъ въ Іерусалимѣ, жизнь учениковъ св. Марка въ Александріи и проч. Оригенъ въ сочиненіи противъ Цельса называетъ *аскетами* не только тѣхъ, которые воздерживаются отъ мяса, но и тѣхъ,

которые часто по два и по три дня остаются совсѣмъ безъ пищи. Называли аскетами также и тѣхъ, которые большую часть дня проводили въ молитвѣ и вообще въ дѣлахъ богопочтенія. Такъ, св. Кириллъ іерусалимскій (Огл. сл. X. 9) даетъ такое названіе пророчицѣ Аннѣ по той причинѣ, что у евангелиста Луки о ней сказано: она *не отхождаше отъ храма, постомъ и молитвами служащи день и нощь* (II. 37). То же названіе аскетовъ давали людямъ, ознаменовавшимъ себя какими либо блестящими дѣлами любви и благотворенія,—такимъ, напримѣръ, которые все свое имущество отдали на пользу бѣдныхъ и церкви. Поэтому аскетами названы и палестинскіе мученики, пострадавшіе въ царствованіе Діоклетіана, какъ люди, отличавшіеся своею щедростію и благотвореніемъ бѣднымъ, вдовамъ и сиротамъ (см. у Евсевія о палест. муч. XI). Иногда аскетами называли даже исповѣдниковъ, какъ, напримѣръ, названъ исповѣдникомъ св. Мартинъ. Но какіе бы люди не назывались аскетами въ древне-христіанской Церкви, всѣ они сообразно съ строгостью своей жизни носили одежду по цвѣту черную, или темнокаштановую, а по покрою—*паллій*, или мантію древнихъ философовъ. И такая одежда была на столько исключительною одеждою христіанскихъ аскетовъ, что изъ прочихъ христіанъ никто не допускалъ ея употребленія, кромѣ тѣхъ, которые сами проводили жизнь аскетическую *). Что аскетовъ въ

---

*) Хотя, говоря вообще, христіанскіе аскеты были обыкновенными христіанами, но судя по нѣкоторымъ документамъ ихъ не смѣшивали ни съ народомъ, ни съ духо-

древне-христіанской Церкви было не мало, это можно видѣть изъ свидѣтельствъ различныхъ церковныхъ писателей: св. Аѳанасія, св. Епифанія, Евсевія, Палладія и друг., которые упоминаютъ о множествѣ самыхъ знаменитыхъ аскетовъ, напримѣръ, о св. мученикѣ Лукіанѣ, о св. мученикѣ Петрѣ въ Палестинѣ, о мученикахъ—Памфилѣ и Селевкѣ, объ Іустинѣ мученикѣ, св. Кириллѣ іерусалимскомъ, св. Василіѣ и Григоріѣ Назіанзинѣ до ихъ монашества, Іоаннѣ Златоустѣ, Амфилохіѣ, Аѳанасіѣ, Павлинѣ и проч. И св. Антоній проводилъ жизнь аскетическую прежде, чѣмъ сдѣлался отцемъ и руководителемъ жизни монашеской и киновитской.—Кромѣ аскетовъ въ первенствующей Церкви Христовой, начиная съ III-го вѣка, былъ еще особый родъ людей, извѣстныхъ подъ именемъ *эремитовъ*, или *анахоретовъ*. Они отличались отъ аскетовъ лишь тѣмъ, что удалялись отъ общенія съ людьми и проводили жизнь совершенно уединенную въ мѣстахъ пустынныхъ, необитаемыхъ, отъ чего и получили названіе свое. Эремитъ происходитъ отъ греческаго слова ερημια — пустыня, ερημος—пустынникъ; анахоретъ же происходитъ отъ слова αναχωρησις—уединенное мѣсто. Такимъ образомъ, аскеты, живя въ городахъ и селахъ, хотя и могли казаться также эремитами, если только проводили свою жизнь въ молчаніи и уединеніи, но надобно замѣтить, что настоящій эремитъ, или анахоретъ

венствомъ. Такъ въ „Апостольскихъ Постановленіяхъ" (VIII, 13) и въ трактатѣ св. Діонисія о церковной іерархіи христіанскимъ аскетамъ отводится мѣсто среднее между народомъ и духовенствомъ.

былъ немыслимъ иначе, какъ только при личномъ его отдѣленіи отъ общества человѣческаго и жизни совершенно изолированной. Первый примѣръ такой жизни анахорета представляетъ намъ въ III вѣкѣ знаменитый отшельникъ Павелъ, по происхожденію египтянинъ: онъ жилъ постоянно одинъ и никогда не допускалъ себя до общенія съ людьми, кромѣ только послѣднихъ дней своей земной жизни, когда св. Антоній, руководимый свыше, пришелъ навѣстить его и нашелъ его уже близкимъ къ смерти, которая вскорѣ и послѣдовала на глазахъ великаго посѣтителя..... Послѣ этого понятно, что при такихъ элементахъ въ жизни первыхъ христіанъ, каковы явленія аскетизма и эремитовъ, монашество легко могло возникнуть, лишь только мирное положеніе Церкви представило къ тому удобства. И дѣйствительно, мы видимъ, что въ IV-мъ вѣкѣ, когда христіанская Церковь была вполнѣ умиротворена и заняла прочное положеніе среди языческаго міра, монашество явилось скоро и распространилось быстро. Извѣстно, что св. Антоній первый собралъ вокругъ себя, въ отдаленнѣйшихъ мѣстахъ Ѳиваиды, нѣкоторое число христіанъ съ цѣлію вести жизнь совмѣстную или общую, посвященную исполненію ученія евангельскаго. Его примѣру послѣдовали—св. Евгеній въ Месопотаміи, св. Пахомій и Иларій въ Палестинѣ, а св. Макарій и другіе ученики Антонія—въ пустыняхъ Египта и Сиріи (у св. Аѳан. въ жизни Илар.). Съ Востока на Западъ этотъ обычай перенесенъ св. Аѳанасіемъ и другими его единомышленниками, когда въ 341 году, убѣгая отъ преслѣдованія аріанъ, онъ скрылся съ ними въ Римѣ; изъ Рима же озна-

ченный обычай перенесенъ св. Мартиномъ въ Галлію,—а въ Африку—блаж. Августиномъ, который свидѣтельствуетъ, что въ его время монахи находились по всей вселенной.

II.

Члены всѣхъ монашескихъ корпорацій назывались или *монахами* или *коновитами*. Первымъ именемъ, которое происходитъ отъ греческаго μονος—одинъ, они назывались потому, что проводили жизнь уединенную, пустынную,—а вторымъ, которое происходитъ отъ греческихъ словъ κοινος—общій, и βιος—жизнь, назывались потому, что проводили жизнь общинную. Всѣ они, по Августину, воздерживались отъ употребленія мяса и вина, а питались однимъ хлѣбомъ и сухими плодами, кромѣ воскресенья, когда имъ позволялось ѣсть и вареные овощи; но и эту плохую пищу, равно какъ и одежду они добывали трудами своихъ рукъ, на что именно и намекаетъ блажен. Іеронимъ, когда говоритъ, что они имѣли руки мозолистыя. Такимъ образомъ, они цѣлую недѣлю проводили въ работѣ и уединенной молитвѣ, а въ воскресный день шли въ церковь, гдѣ становились отъ народа отдѣльно, въ сторонѣ, пѣли тамъ псалмы и вмѣстѣ съ прочими вѣрующими пріобщались Святыхъ Таинъ, а послѣ литургіи уходили опять въ свои монастыри. На горѣ Нитрійской, на которой обитало *пять тысячъ* пустынниковъ, по свидѣтельству Палладія, была только одна церковь, хотя весьма обширная, и, не смотря на такое число подвижниковъ, между ними находилось всего *восемь* священниковъ, изъ которыхъ самый старшій одинъ совер-

шалъ литургію. Когда подвижниковъ собиралось не особенно много, тогда они были руководимы однимъ начальникомъ, или главою (см. у блаж. Іеронима письмо къ Рустику); въ тѣхъ же случаяхъ, когда подвижниковъ было множество, они раздѣлялись на нѣсколько группъ, изъ которыхъ каждая имѣла своего отдѣльнаго главу и руководителя,—именно— они раздѣлялись на *сотни* (центуріи), и состояли подъ главою *сотника* (стоначальника), и на *десятки* (декуріи)—подъ главою *десятника*, а всѣ группы вмѣстѣ повиновались одному *аввѣ* (αββας), который считался отцемъ всей общины; иногда онъ назывался *игуменомъ*, что значитъ президентъ, начальствующій, и *архимандритомъ*, что значитъ начальникъ овчарни, такъ какъ *авва* въ своей общинѣ, подобно пастырю въ своей овчарнѣ, былъ стражемъ и учителемъ своихъ словесныхъ овецъ (Августинъ, Іеронимъ и друг.).

Таково было первоначальное устройство и состояніе монашеской жизни. Но едва прошло столѣтіе со времени появленія монашества, какъ въ этой удивительной жизни произошло нѣкоторое ослабленіе и упадокъ духа прежней строгости какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ. Ученые изслѣдователи, напримѣръ, Пелличію, это уменьшеніе усердія приписываютъ тому обстоятельству, что въ это время монахи начали домогаться и получать разныя духовныя должности. Въ самомъ дѣлѣ, извѣстно, что на Западѣ еще въ IV вѣкѣ монахи малопо—малу стали входить въ разрядъ духовенства, или по просьбѣ какого либо аввы, или по требованію народа, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ блаж. Іеронимъ.

Что же касается Востока, то тамъ сначала только за неимѣніемъ церковнослужителей епископъ иногда приглашалъ монаховъ для исполненія церковныхъ обязанностей во время литургіи (см. Церк. Ист. Созомена VIII, 17),—но потомъ, начиная съ V-го вѣка, аввы, называвшіеся у грековъ также архимандритами, тоже мало по-малу стали возводиться въ санъ священства, а простые монахи—въ другія должности духовнаго чина. При этомъ тотъчасъ, какъ только монахи успѣвали занять извѣстныя церковныя должности, они старались пріобрѣсти преимущество надъ прочими клириками изъ духовенства, и достигли того, что въ V-мъ вѣкѣ они стали уже считаться выше діаконовъ. Архимандриты даже присутствовали на соборахъ (Констант.) и не разъ были возводимы въ званіе епископское.—Впрочемъ, какъ бы то ни было, а монахи, возводимые въ священныя должности, до VI-го вѣка представляли лишь слабое меньшинство; только въ VI-мъ вѣкѣ св. Григорій сравнялъ монашество съ духовенствомъ и поставлялъ монаховъ на священныя должности, хотя бы они и не проходили нисшихъ церковныхъ степеней,—практика, которая въ началѣ VII-го вѣка была одобрена и утверждена Бонифаціемъ IV-мъ. Отсюда становится понятнымъ, откуда произошелъ обычай называть тогдашнихъ монаховъ точно такъ же, какъ и духовенство, однимъ именемъ, именно—клириками.

Но поелику съ V-го вѣка на Западѣ монахи уже много удалились отъ духа первоначальнаго ихъ устройства, то св. Бенедиктъ въ VI-мъ вѣкѣ попытался снова возвратить ихъ къ прежней строгой

жизни и, если можно, еще лучше организовать практику монашества. И вотъ спустя немного времени его правила монашеской жизни распространились по всему Западу и всѣ западные монахи подчинились уставу своего новаго учителя, такъ что въ VIII-мъ вѣкѣ у латинянъ и не было другого монашескаго учрежденія, кромѣ организованнаго св. Бенедиктомъ.

III.

Въ первое время у монаховъ не было писаннаго устава, раздѣленнаго на главы, какъ въ послѣдствіи; наставленія древнихъ переходили по преданію и евангеліе было единственнымъ источникомъ ихъ устава. Первый, начертавшій на Востокѣ опредѣленныя правила для монаховъ, былъ св. Василій, епископъ Кесаріи Каппадокійской, жившій въ IV вѣкѣ; его правила были приняты всѣми восточными монахами и сохраняются ими донынѣ съ легкими видоизмѣненіями по требованіямъ времени и мѣста. Съ Востока уставъ св. Василія проникъ на Западъ около VI-го вѣка, а до того времени монахи Галліи и Испаніи не имѣли опредѣленныхъ правилъ; вмѣсто нихъ служило для нихъ руководствомъ нѣсколько аскетическихъ сочиненій, принадлежавшихъ прежде всего епископу арльскому, потомъ Кассіану и Мартину, епископу турскому. Первымъ, написавшимъ для галльскихъ монаховъ уставъ, полный во всѣхъ своихъ частяхъ, былъ св. Колумбанъ, жившій въ VI-мъ вѣкѣ, и почти въ то же время св. Исидоръ, епископъ севильскій, составилъ таковой же для монаховъ испанскихъ, которые держались его до VIII-го вѣка.

IV.

Одежда монаховъ всегда отличалась бѣдностью и дѣлалась изъ грубыхъ матеріаловъ. Относительно формы она была различна, смотря по странѣ и извѣстнымъ монашескимъ корпораціямъ. Такъ, египетскими коновитами усвоены были одежды, называвшіяся именами: *колобій*, *кукуль* (наглавникъ) и *милоть*. Но, по свидѣтельству св. Бенедикта и папскимъ декретамъ, начальною и болѣе распространенною одеждою у египетскихъ киновитовъ, была та, которая носила названіе *кукуля*. Она была въ употребленіи у древнихъ монаховъ еще прежде св. Бенедикта и Созоменъ говоритъ о ней: монахи покрывали свою голову одеждою, которую въ простомъ народѣ обыкновенно называли *кукулемъ*, наглавникомъ (Церк. Ист. III. 13). Объ этой одеждѣ упоминаетъ также св. Ефремъ, который, по свидѣтельству Палладія, самъ носилъ ее, точно такъ какъ и ученики св. Пахомія О ней же говорятъ Кассіанъ и мученица Дороѳея. Такимъ образомъ, эта одежда покрывала голову и ниспадала до средины плечъ,— по уставу же св. Бенедикта, она закрывала все тѣло.—*Колобій*—это была льняная одежда безъ рукавовъ. Кассіанъ, описывая эту одежду, говоритъ о монахахъ, носившихъ ее, что они одѣты въ *колобіи*, которыя отъ шеи спускаются до кисти руки, оставляя самую кисть открытою. Наконецъ, одежда, извѣстная подъ именемъ *милоти*, часто упоминается у отцевъ Церкви, и тотъ же Кассіанъ описываетъ ее въ слѣдующихъ словахъ: „ихъ послѣдняя одежда (т. е. монаховъ египетскихъ) состояла изъ кожи

козы и называлась милотью". Тоже и блаж. Іеронимъ въ предисловіи къ уставу св. Пахомія говоритъ о козьей кожѣ, каторую въ обычаѣ называть милотью; а Руффинъ, упоминая о милоти, объясняетъ, что это не что иное, какъ кожа козы. По увѣренію св. Григорія, эту одежду употреблялъ также св. Бенедиктъ. Извѣстно, что св. апостолъ Павелъ, въ своемъ посланіи къ Евреямъ (XI, 37), свидѣтельствуетъ, что эта одежда, бѣднѣйшая изъ всѣхъ, была одеждою пророковъ и праведныхъ, принужденныхъ убѣгать въ пустыни, чтобы избавиться отъ преслѣдованія. Образчики одеждъ древнихъ монаховъ можно видѣть въ любопытной картинѣ похоронъ св. Ефрема, найденной въ римскихъ катакомбахъ и воспроизведенной ученымъ археологомъ Боттари въ началѣ III-го тома своихъ ученыхъ изслѣдованій древне-христіанской скульптуры и живописи. Кромѣ упомянутыхъ нами одеждъ, у древнихъ египетскихъ монаховъ была въ употребленіи еще особенная одежда, которая называлась *мафортомъ* и состояла изъ небольшаго плаща, покрывавшаго голову и плечи, но была отлична отъ *кукуля*. Можно бы подумать, что эта одежда была такою же, какъ и ἀναλαβον (накидка, наплечникъ), о которой умалчиваютъ египетскіе монахи; но, по свидѣтельству нѣкоторыхъ древнихъ писателей, послѣдняя одежда растягивалась на плечахъ въ формѣ креста и, слѣдовательно, была отлична отъ *мафорта*.

Что-же касается до одежды греческихъ и восточныхъ монаховъ, то, по свидѣтельству Сульпиція—Севера, собственною и, такъ сказать, спеціальною для нихъ одеждою былъ *паллій*, почему и называли ихъ сборищемъ, одѣтымъ въ палліи (agmina palliata),

У грековъ лица обоего пола, посвятившія себя жизни киновитской, носили паллій чернаго цвѣта. Михаилъ Комненъ, находясь при смерти, по духу покаянія и смиренія, пожелалъ быть одѣтымъ въ черное, подобно монахамъ, о чемъ упоминаетъ св. Григорій Назіанзинъ и другіе.—Но такъ какъ для вседневныхъ работъ *кукуль* былъ неудобенъ, то св. Бенедиктъ замѣнилъ его другимъ родомъ одежды, такъ называемымъ, *нарамникомъ*, потому что эта одежда отъ головы спускалась даже до чреслъ, *кукуль* же сдѣлался одеждою обрядовою для *клирошанъ*.

П. Озерецкій.

(Продолженіе будетъ).

ДУХОВНЫЕ ЖУРНАЛЫ.

„Христіанское Чтеніе“ іюль—августъ. „Учрежденіе патріаршества въ Россіи“, П. Ѳ. *Никольскаго*.—Учрежденіе русскаго патріаршества было однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ событій въ русской церкви и имѣетъ въ этой исторіи свой глубокій смыслъ. Надѣленіе представителя русской церкви саномъ патріарха говоритъ не только о высокомъ постѣ церковной іерархіи въ древней Россіи, о высокомъ положеніи русской церкви среди другихъ церквей православнаго востока; она служитъ еще выраженіемъ внутреннихъ отношеній между церковью и государствомъ въ древней Россіи. Предлагаемая статья имѣетъ цѣлію представить и выяснить на основаніи провѣренныхъ печатныхъ источниковъ и неизвѣстнаго еще рукописнаго матеріала: 1) причины учрежденія русскаго патріаршества, 2) характеръ

веденныхъ въ Москвѣ переговоровъ объ открытіи его и самыя обстоятельства этого открытія и 3) опредѣленіе правъ русскаго патріаршества остальными восточными патріархами.

Въ нашей исторической литературѣ существуетъ различные взгляды на причины учрежденія патріаршества въ Россіи. Одни изъ историковъ приписываютъ учрежденіе патріаршества исключительно честолюбивымъ видамъ Бориса Годунова, когда онъ, встрѣтивши протестъ своимъ планамъ въ лицѣ митрополита Діонисія, удалилъ послѣдняго, приблизилъ къ себѣ Іова и чтобы крѣпче привязать его къ себѣ, озаботился возведеніемъ его въ патріархи. Митрополитъ Платонъ приписываетъ учрежденіе патріаршества исключительно предложенію патріарха Іереміи; преосвящ. Иннокентій и Филаретъ эту причину видятъ въ благочестивой настроенности царя Ѳеодора Ивановича, въ желаніи его поставить русскую церковь на ту іерархическую высоту, на которой стояли главныя церкви востока. Позднѣйшіе писатели, спеціально занимавшіеся вопросомъ объ учрежденіи патріаршества, не могли не замѣтить односторонности указанныхъ взглядовъ, и въ своихъ объясненіяхъ стали на болѣе прочныя основанія. Причины учрежденія патріаршества они видятъ какъ во внутреннемъ ростѣ нашей церковно-исторической жизни, въ отношеніяхъ къ ней русской власти, такъ и во внѣшнемъ положеніи нашей церкви въ общей судьбѣ христіанскаго міра, въ состояніи церквей востока и запада, обусловливавшемъ собою появленіе у насъ патріаршества. Съ самыхъ первыхъ временъ крещенія русской земли церковь русская

находилась въ полной іерархической зависимости отъ константинопольскихъ патріарховъ. Русскій митрополитъ считался на ряду съ прочими епархіальными начальниками византійскаго патріархата и занималъ въ этой іерархіи далеко второстепенное мѣсто. Патріархъ не только управлялъ дѣлами русской церкви, но и самъ помимо согласія русскаго духовенства и свѣтской власти избиралъ, поставлялъ въ Россіи митрополитовъ и даже лицъ на нисшія церковныя должности; безъ вѣдома патріарха русскій митрополитъ не могъ предпринять ничего важнаго въ своей области. Вмѣстѣ съ тѣмъ русскіе митрополиты обязаны были каждый годъ отправлять патріарху и денежную дань, цифра которой не была регулирована, но которая была велика и тяжела для русскихъ. Собственно въ іерархическомъ управленіи слѣдуетъ указать на тотъ фактъ, что греки до того открыто старались эксплуатировать высшія церковныя должности въ Россіи, что не дозволяли даже занимать ихъ природнымъ русскимъ людямъ. Принята была особая тактита для удержанія власти митрополитовъ въ рукахъ грековъ; для этого содержалась особая подручная партія изъ грековъ, жившихъ въ Россіи. Лица этой партіи доносили въ Константинополь о всѣхъ важныхъ событіхъ въ Россіи, напр. о смерти митрополита, и изъ Константинополя спѣшили кандидаты на митрополію. Если и назначались на митрополію русскіе люди; то патріархи всегда протестовали противъ этого, если они и соглашались на такое постановленіе, то всегда съ большими оговорками и въ видѣ исключенія. Попытки русской церкви освободиться отъ іерархи-

ческой зависимости отъ патріарха константинопольскаго начались очень рано, еще со времени Ярослава Мудраго. Мотивы къ ослабленію этой зависимости выставлялись различные: западно-русскіе епископы писали по поводу присылки въ Россію митрополита изъ грековъ—„гораздо познали, што они (греки) хотятъ того, штобы по своей воли ставити митрополита, по накупу, хто ся у нихъ накупитъ на митрополью штобы таковый въ ихъ воли былъ, здѣ бы грабя, пусточиня, а къ нимъ выносилъ". Въ Москвѣ указывали на слабость просвѣтительнаго вліянія митрополитовъ изъ грековъ на Руси и на неудобство сношеній съ ними, при ихъ незнаніи русскаго языка; на соборѣ по поводу избранія Климента Смолятича русскіе епископы прямо заявили: „мы вычитали изъ церковныхъ правилъ, что епископы области сами могутъ поставить себѣ и посвятить митрополита". Въ грамотѣ князя Василія Темнаго всѣ указанные мотивы были сгруппированы и грамота отправлена была въ Константинополь съ просьбою дать русской церкви право самой избирать митрополита изъ русскихъ людей. Московскій соборъ одобрилъ эти желанія и посвятилъ Іону на митрополію. Съ этихъ поръ утвердилось правило, что митрополитомъ долженъ быть избранный русскимъ клиромъ; избраннаго утверждалъ великій князь московскій.—Но насколько власть самого митрополита была сильна въ русской церкви, какимъ характеромъ она отличалась въ дѣлѣ управленія русскими епархіями? Отвѣтъ на эти вопросы долженъ указать новыя причины, которыя влекли за собою перемѣну имени и власти русскаго митрополита на имя и власть патріарха. Русская

церковь приняла отъ грековъ готовыя формы церковнаго устройства и управленія. Отличительною чертою этого управленія на практикѣ служило полное развитіе централизаціонной системы въ управленіи, выразившееся въ строгомъ подчиненіи низшихъ степеней іерархіи высшимъ. Другою чертою управленія въ византійской церкви былъ установившійся обычай церковной власти дѣйствовать подлѣ свѣтской власти, пріурочивать церковную жизнь къ условіямъ гражданской жизни и дѣйствовать подъ вліяніемъ власти свѣтской. Уже при св. Владимірѣ мы видимъ на Руси полную и довольно многочисленную іерархію изъ клириковъ и епископовъ; христіанъ въ Россіи было еще мало, епархій еще не было, а епископы уже были. Этотъ фактъ свидѣтельствуетъ о томъ, какъ конст. патріарху хотѣлось скорѣе утвердить свою власть въ Россіи, а съ другой стороны—о томъ, какія твердыя основанія для централизаціи іерархіи положены были въ ея устройство при самомъ началѣ. Русскіе митрополиты на первыхъ же порахъ поняли всю необходимость сближенія съ великокняжескою властію; они хлопотали о томъ, чтобы жить вблизи великаго князя и перенесли свою резиденцію изъ Переяславля въ Кіевъ. Они совѣтовали великому князю раздавать города въ удѣлы своимъ дѣтямъ и при отправленіи князей на удѣлы отправляли съ ними и епископовъ. Значеніе митрополита и епископа росло вмѣстѣ съ возвышеніемъ власти великаго князя и князей удѣльныхъ: какой удѣлъ и князь былъ важнѣе, сильнѣе, тамъ возвышается и епископія, епископъ получаетъ титулъ архіепископа. При самомъ началѣ

княжескихъ междуусобицъ митрополиты стали на сторону великаго князя и убѣждали младшихъ князей подчиняться старшему, какъ отцу. Въ свою очередь и великіе князья скоро поняли необходимость сближенія съ митрополитомъ; во времена удѣльной розни русскій митрополитъ былъ центромъ, около котораго группировались всѣ свѣтлыя духовныя силы, спасавшія крѣпость русской земли. Во время борьбы сѣверной Руси съ южною святитель Петръ получилъ званіе митрополита „всея Руси" и ему дано дозволеніе переселиться въ возвышавшуюся тогда новую столицу сѣверной России — Москву. Централизація церковной власти шла вмѣстѣ съ централизаціею власти свѣтской, первая опиралась на послѣднюю, но начало этой централизаціи относится ко времени ранѣе образованія московскаго государства и московской митрополіи. Еще власть кіевскихъ митрополитовъ—грековъ положила начало этой централизаціи. Митрополиты въ древней Руси посвящали епископовъ, большею частію, безъ согласія князей и мѣстнаго духовенства; кіевскій митрополитъ былъ и единоличнымъ судьею епископовъ и безъ собора удалялъ ихъ съ епископіи. Вообще, соборовъ въ древней Руси было мало, митрополиты дѣйствовали или самостоятельно или по приказаніямъ изъ Константинополя. Еще въ концѣ XIV в. святитель Алексѣй считалъ нужнымъ открыто заявить, что онъ есть митрополитъ всея Руси, что онъ всѣмъ христіанамъ, обрѣтающимся въ русской землѣ, пастухъ и учитель, что владыки всей русской земли находятся подъ его властію и въ его воли. Въ половинѣ XV в. участіе клира и мірянъ въ избраніи епископа устраняется уже навсегда, избраніе епископовъ предо-

ставляется освященному собору при митрополитѣ, волѣ митрополита и вліянію великаго князя. Когда Иванъ IV торжественно принялъ помазаніе на царство по примѣру греческихъ царей, тогда онъ захотѣлъ еще болѣе возвысить и санъ московскаго митрополита; на соборѣ онъ открыто заявилъ, что „митрополитъ великія высочайшія степени русскія митрополіи архіепископамъ и епископамъ глава"; тогда же митрополиту предоставлено было право носить бѣлый клобукъ съ рясами и херувимомъ и употреблять печать изъ краснаго воска съ изображеніемъ Божіей Матери. И внѣшнимъ своимъ положеніемъ московскій митрополитъ напоминалъ собою главу епископовъ и владыку русской церкви. Дворъ его былъ устроенъ по образцу двора великокняжескаго; онъ имѣлъ своихъ бояръ, слугъ и чиновниковъ; у него былъ свой полкъ съ особымъ воеводой. Свѣтское правительство ограничивало права владѣнія нисшаго духовенства, но не митрополитовъ. Кромѣ доходовъ съ вотчинъ и земель, митрополитъ получалъ большіе церковные доходы съ своей епархіи и епархій другихъ епископовъ. При такихъ доходахъ каѳедра московскаго митрополита была весьма богатою и давала ему полную возможность развивать свою власть въ русской церкви.

Въ указанное время усиленія власти московскаго митрополита, христіанскій міръ на юго-востокѣ и западѣ Европы испытывалъ тяжелыя перемѣны. Латинство, вызвавшее противъ себя сильный протестъ на западѣ въ ученіи лютеранъ и кальвинистовъ, прочно утвердилось въ западной Россіи и отсюда простирало свои виды на Москву. Костантинополь-

ская церковь на дѣлѣ давно утратила значительную долю своей власти и самостоятельности, благодаря вмѣшательству въ ея дѣла византійскихъ императоровъ. Въ 1453 г. Константинополь былъ взятъ турками; греческій императоръ былъ убитъ подъ стѣнами столицы, съ нимъ кончилось господство Византіи и власть перешла въ руки турокъ. При такомъ положеніи патріархамъ не возможно уже было удерживать свою власть надъ христіанами въ Россіи. Неудавшаяся попытка патріарха Іосифа вовлечь русскую церковь въ унію съ Римомъ на флорентійскомъ соборѣ и измѣна православію присланнаго изъ Костантинополя митр. Исидора еще болѣе вооружила русскихъ противъ Византіи; все это поселило въ русскихъ людяхъ недовѣріе къ чистотѣ православія грековъ и было рѣшительнымъ побужденіемъ къ образованію самостоятельной митрополіи въ Россіи. Паденіе византійской имперіи вызвало въ умахъ русскихъ патріотовъ мысль о возможности и необходимости перенесенія царскаго величія и патріаршескаго достоинства въ русскую землю. Послѣ паденія Константинополя и разоренія христіанскихъ церквей, восточные патріархи перемѣнили свой прежній начальственный взглядъ на русскую церковь. Они теперь каждый годъ шлютъ въ Россію не приказанія, но жалобныя письма о милостынѣ, въ которыхъ, желая подѣйствовать на чувства русскаго правительства и народа, въ яркихъ краскахъ описываютъ свое бѣдственное положеніе и преувеличенно рисуютъ значеніе русскаго царства. Съ просьбою о помощи обращались восточные патріархи и къ московскимъ митрополитамъ и въ этихъ просьбахъ

также возвышали послѣднихъ, приписывали имъ такіе титулы, которые высоко выдвигали значеніе митрополита и приравнивали его власть къ власти патріаршей. Въ понятіяхъ византійскихъ грековъ власть царя и власть патріарха стояли неразлучно одна отъ другой. Греческій императоръ, свѣтскій глава христіанскаго міра никакъ не могъ жить безъ патріарха: этого требуетъ достоинство, полнота христіанскаго царства; императоръ не можетъ вѣнчаться короною на царство, если его не будетъ вѣнчать патріархъ, и притомъ не всякій патріархъ, но—или римскій папа, или патріархъ византійскій. Русскій государь въ лицѣ Ивана IV-го принялъ титулъ царскій и торжественно вѣнчался въ Успенскомъ соборѣ такимъ же чиномъ, „яковымъ цезари римскіе, сущіе христіанскіе отъ папы и патріарха вѣнчаеши“; но вѣнчалъ его не патріархъ, а московскій митрополитъ Макарій. Характеръ и личные взгляды Ивана IV-го не дозволяли, чтобы русскій митрополитъ, пользовавшійся въ это время правами и честію восточныхъ патріарховъ, юридически сталъ патріархомъ. Иванъ IV не хотѣлъ видѣть усиленія духовной власти въ государствѣ и дозволять ей вмѣшиваться въ царскія дѣла. И личныя качества наслѣдника Ивана IV-го Θеодора Ивановича и современныя ему обстоятельства весьма много помогли осуществленію мысли о введеніи патріаршества въ Россіи. Грозный, оцѣнивая качества своего наслѣдника, часто укорялъ его тѣмъ, что онъ созданъ быть не царемъ, а звонаремъ. Физически слабый, Θеодоръ не отличался ни быстротою и широтою мысли, ни стойкостію характера. Когда онъ вступилъ на престолъ, то въ немъ уви-

дѣли постника и молчальника, пригоднаго болѣе для келліи и пещеры, чѣмъ для управленія государствомъ. Царь любилъ благолѣпіе и пышность при отправленіи церковныхъ обрядовъ, любилъ звонъ колоколовъ, каждую недѣлю ходилъ на богомолье въ какой-либо монастырь. При такомъ настроеніи онъ меньше всего думалъ лично о своей царской власти; онъ боялся власти, какъ опаснаго повода къ грѣхамъ; если же онъ вынуждался разрѣшать государственныя дѣла, то разрѣшеніе ихъ подчинялъ своему личному чувству и взгляду о неразрывности церкви и государства. Поэтому отъ такого государя, какъ Θеодоръ Ивановичъ, всего легче могло ожидать себѣ сочувствія и участія учрежденіе у насъ патріаршества.

„*Первобытное человѣчество, его исторія, культура и древность*“, А. П. *Лопухина.*—Одна изъ самыхъ излюбленныхъ темъ новѣйшей исторической науки есть „первобытная культура“, „доисторическій бытъ“ человѣчества. Но что такое этотъ—„доисторическій бытъ“? Это, очевидно, такое состояніе человѣчества, о которомъ не сохранилось прямыхъ письменныхъ или ясныхъ вещественныхъ памятниковъ. Такого быта не знаетъ Откровеніе. Въ послѣднемъ съ самаго сотворенія человѣка проведена такая стройная нить исторической жизни человѣчества, со всѣми его культурными особенностями на различныхъ ступеняхъ развитія, которая исключаетъ всякую мысль о доисторическомъ бытѣ. Настоящая статья имѣетъ задачею научными данными подтвердить библейскую исторію того періода, который современная наука называетъ достоисторическимъ.

Историческая жизнь человѣка съ ея теперешними условіями развитія ведетъ свое начало отъ затворенныхъ дверей рая. Послѣ изгнанія человѣка изъ рая начались первые труды обыденной, суровой жизни человѣка и тогда же явилось первое поколѣніе „рожденныхъ" людей. Библія разсказываетъ намъ исторію образованія перваго семейства, возникновенія разнообразныхъ потребностей въ жизни человѣка,—раздѣленія труда между двумя братьями перваго семейства и—исторію возникновенія двухъ различныхъ направленій въ человѣчествѣ: начинаясь съ перваго убійства Каиномъ, кровавый потокъ проходитъ чрезъ всю исторію, причемъ Каины непрерывно убиваютъ Авелей. Страшное злодѣяніе Каина, впервые нарушившее порядокъ природы, вызвало проклятіе на голову убійцы, проклятіе изгнанія: и пошелъ Каинъ скитаться по землѣ и наконецъ поселился въ землѣ Нодъ. Удаленный отъ остальнаго общества людей, отъ природы суровый и упорный, Каинъ теперь еще съ большимъ упорствомъ долженъ былъ бороться съ природой и внѣшними условіями жизни. И онъ, дѣйствительно, весь отдался труду для обезпеченія своего существованія и былъ первымъ человѣкомъ, который построилъ городъ, какъ начало осѣдлой и культурной жизни. Возражаютъ противъ этого факта, что будто бы не мыслимо допустить постройку города въ такое раннее время. На это нужно сказать, что до этого событія могло пройти отъ происхожденія человѣка уже нѣсколько столѣтій, въ продолженіи которыхъ люди могли придти къ мысли о лучшихъ средствахъ защиты своего существованія отъ внѣшнихъ враговъ. Притомъ, подъ

именемъ „города“ нельзя, конечно, разумѣть въ теперешнемъ смыслѣ города, а просто ограду, возведенную для защиты находящагося среди ея жилища. Въ поколѣніи Каина, быстро увеличившемся, произошли и развились различные роды жизни и занятій, искусства и орудія. Іовалъ первый изобрѣлъ палатки и съ ними началъ вести настоящую кочевую жизнь, перенося шатры и перегоняя стада. Братъ его Іувалъ былъ болѣе поэтической натуры и прославился изобрѣтеніемъ музыкальныхъ инструментовъ. Тувалъ-Каинъ, далѣе, прославился самымъ полезнѣйшимъ изобрѣтеніемъ для развитія культуры, онъ пришелъ къ мысли воспользоваться металлами для приготовленія изъ нихъ прочныхъ орудій защиты и культуры.—Возражаютъ, будто бы невѣроятно, чтобы Тувалъ—Каинъ въ такое раннее время могъ изобрѣсти металлическія орудія. Но если онъ былъ современникъ Еноха, то рожденіе его относится по меньшей мѣрѣ къ 500 г. по еврейскому лѣтосчисленію и къ 1000 году по хронологіи LXX отъ сотворенія человѣка. Но какъ объяснить тотъ фактъ, что на долю потомства отверженника и изгнанника выпала честь изобрѣтенія полезнѣйшихъ орудій цивилизаціи? Объясненія этого нужно искать именно въ этомъ отверженіи и изгнаніи. Отверженное людьми, потомство Каина всецѣло отдалось природѣ; опираясь единственно на самопомощь, оно начало упорную борьбу съ ней, чтобы этой борьбой завоевать себѣ то, чего оно лишилось въ обществѣ отвергшаго его человѣчества; отверженное также Богомъ, оно сосредоточило свои мысли на видимомъ и чувственномъ, въ немъ положило цѣль своего су-

ществованія, и чтобы смягчить суровость своего отверженнаго состоянія, оно направило всѣ свои помыслы на улучшеніе и обезпеченіе своего существованія. Преданія древнѣйшихъ народовъ финикіанъ, египтянъ, грековъ и др., какъ бы вторя библейской исторіи, относятъ начало земледѣлія и вообще культуры къ самымъ раннимъ вѣкамъ. На основаній этихъ преданій и изслѣдователи исторіи пришли къ заключенію, что прирученіе животныхъ, земледѣліе, приготовленіе металлическихъ орудій относятся къ незапамятнымъ временамъ, и что въ историческій періодъ эти искусства сдѣлали сравнительно небольшое движеніе впередъ. Этимъ выводомъ, повидимому, противорѣчатъ недавнія открытія человѣческихъ остатковъ и орудій промышленности, найденныхъ въ древнѣйшихъ формаціяхъ земли. Ученые теперь различаютъ каменный вѣкъ, бронзовый и желѣзный вѣкъ, которые послѣдовательно существовали въ Европѣ; въ продолженіе перваго употреблялись только кремневыя орудія, втораго—бронзовыя и въ продолженіе третьяго вошли въ употребленіе желѣзныя. На основаніи этого, а равно и того, что человѣческіе черепы раннихъ временъ по видимому меньше по объему и ниже по организаціи, чѣмъ черепы цивилизованныхъ людей, изслѣдователи приходятъ къ предположенію, что первыя времена были временами варварства и цивилизація возникла уже позже.—На это прежде всего нужно замѣтить, что библейская лѣтопись и не представляетъ перваго человѣка „одареннымъ высшими умственными способностями и вдохновенными знаніями" (Ляйель). Она говоритъ только, что первый чело-

вѣкъ былъ введенъ въ рай—воздѣлывать его, что первая рѣчь его была не совершенна и упражнялась въ наименованіи животныхъ,—что онъ имѣлъ простую заповѣдь для упражненія своихъ нравственныхъ силъ. Что касается развитія знаній, то многіе народы, будучи по своему образованію и развитію гораздо ниже перваго человѣка, такъ и остаются въ одномъ положеніи на цѣлыя тысячелѣтія, опровергая этимъ предположеніе о неуклонномъ развитіи впередъ. Существуютъ нѣкоторые изъ остатковъ человѣка и человѣческихъ орудій, которые указываютъ на существованіе довольно высокой цивилизаціи въ глубокой древности. Въ долинѣ Огіо находятся сотни воловъ, служившихъ храмами, они содержатъ глиняную посоду, скульптурныя украшенія, серебряныя и мѣдныя вещи; надъ ними впослѣдствіи поросли густые лѣса, въ которыхъ краснокожіе индѣйцы цѣлыя столѣтія вели свое жалкое существованіе. Очевидно—древняя высокая культура исчезла и на мѣсто ея водворилась дикость.

Потомки Каина всю свою дѣятельность направили на развитіе матеріальной жизни; этому одностороннему направленію необходимъ былъ противовѣсъ,—и онъ дѣйствительно явился въ поколѣніи новаго сына Адама—Сиѳа. Высшимъ выразителемъ этого направленія явился Енохъ, который „*ходилъ предъ Богомъ*“, т. е. во всей своей жизни отражалъ высоту первоначальной человѣческой чистоты и святости. Въ поколѣніи Сиѳа одинъ за другимъ выступаютъ тѣ великаны первобытной исторіи, которые крѣпкіе духомъ и тѣломъ призваны были долговѣчнымъ трудомъ выработывать и сохранять задатки будущей

исторической жизни человѣчества. Они надѣлены были необыкновенною долговѣчностію, такъ что каждый изъ нихъ почти цѣлое тысялѣтіе могъ быть живымъ хранителемъ и истолкователемъ ввѣренныхъ имъ исторіей началъ.—Возражаютъ, что предполагаемая долговѣчность патріарховъ немыслима физіологически. Открывая въ древнихъ слояхъ земли остатки человѣческихъ костей и не находя въ нихъ видимой разности отъ теперешняго устройства человѣческаго организма, физіологи говорятъ, что эти кости своею крѣпостію не даютъ ручательства за большую долговѣчность. Но едва ли физіологія имѣетъ основанія объяснять сравнительную долговѣчность; она, напр., не можетъ объяснить, почему лошадь живетъ короче человѣка, не смотря на то, что лошадь по своему физіологическому строенію и крѣпости мускуловъ значительно выше человѣка. При сужденіи о долговѣчности патріарховъ нужно имѣть въ виду, что они были близкіе потомки только что созданныхъ и притомъ безсмертныхъ людей, естественныя условія жизни были отличны отъ нынѣшнихъ, сама жизнь была проста и естественна.

По библейскому лѣтосчисленію человѣкъ существуетъ на землѣ 7,000 лѣтъ. Иначе опредѣляетъ количество лѣтъ жизни человѣка на землѣ новѣйшая наука, она опредѣляетъ это количество сотнями тысячъ лѣтъ. Гексли въ своей рѣчи, какъ бы въ отчаяніи махнувъ рукой, сказалъ только, что „появленіе человѣка на земномъ шарѣ нужно отнести къ эпохѣ *неизмѣримо* болѣе отдаленной, чѣмъ какая до сихъ поръ назначалась самыми смѣлыли мыслителями“. Подобные выводы геологіи основываются на двухъ

предположеніяхъ, что 1) остатки человѣка—кремневыя орудія и т. п. открываются въ новѣйшей формаціи вмѣстѣ съ костями мамонта и что 2) теперешній процессъ наслоенія былъ одинаково медленнымъ и въ прежнія самыя отдаленныя эпохи.—Но дѣло въ томъ, что эти предположенія не имѣютъ для себя прочныхъ основаній: многіе геологи допускаютъ, что въ прежнія времена дѣйствовали такія причины, благодаря которымъ наслоеніе формацій производилось съ гораздо большею быстротою, чѣмъ теперь. Предположеніе, что человѣкъ современенъ мамонту, можетъ быть вѣрно; но жизнь самаго мамонта требуетъ еще болѣе точнаго опредѣленія. Въ нынѣшнемъ столѣтіи въ Сибири найденъ былъ во льду мамонтъ, кожа и шерсть котораго повидимому приспособлены къ жизни въ холодномъ климатѣ,—а мясо сохранилось до того, что эскимосы готовы были употреблять его въ пищу. Если за льдомъ признать большую сохраняющую силу, то и въ такомъ случаѣ будетъ невѣроятно, чтобы это животное могло сохраняться не только 100,000, но даже и болѣе 6,000 лѣтъ.

Кромѣ названныхъ статей, въ этой книжкѣ „Хр. Чтенія" помѣщены слѣдующія: „*Преподобный Антоній Великій*", М. С. *Извѣкова*; „*Увѣщаніе священника старообрядцамъ*", свящ. *Твердынскаго*; „*Духовная школа и семинаристы въ исторіи русской науки и образованія*", Е. М. *Прилежаева*.

ЗАМѢТКА.

— Въ настоящемъ № Епарх. Вѣдомостей печатается указъ Св. Синода, послѣдовавшій на имя преосвященнаго калуж-

ской епархіи, разъясняющій взглядъ высшаго Управленія Всероссійской церкви на обязательное значеніе для причтовъ и церковныхъ старостъ такихъ мѣропріятій, направленныхъ къ возвышенію благосостоянія духовно-учебныхъ заведеній, которыя разсмотрѣны, рѣшены и приняты, какъ обязательныя епархіальными и окружными съѣздами и утверждены епархіальною властію. Дѣло касалось обязательнаго, по постановленію съѣзда, для всѣхъ причтовъ калужской епархіи полученія церковныхъ свѣчъ изъ епархіальнаго свѣчнаго склада; отсюда явились протесты и уклоненія отъ этого постановленія, ставшія извѣстными Св. Синоду. Благодаря послѣднему обстоятельству, мы имѣемъ авторитетное разъясненіе объ обязательномъ значеніи постановленій, сдѣланныхъ съѣздами и утвержденныхъ епархіальнымъ начальствомъ, клонящихся къ благоустройству полезныхъ епархіальныхъ учрежденій. Духовенству и церковнымъ старостамъ нашей епархіи не лишне познакомиться съ этимъ указомъ, такъ какъ и у насъ противъ тѣхъ или другихъ полезныхъ, но обязательныхъ постановленій съѣздовъ являлись возраженія и даже слабое противодѣйствіе, выражающееся въ той или др. формѣ.

писчики получаютъ въ теченіе года: *двѣнадцать художественныхъ премій*, разсылаемыхъ ежемѣсячно. Кромѣ того, всѣмъ годовымъ подписчикамъ журнала разсылается главная большая премія: „*Россійскій Императорскій Домъ*“. Величина картины въ длину 1 арш. $1^1/_2$ вершка, и въ ширину 12 вершковъ. Картина стоитъ въ отдѣльной продажѣ 5 руб., съ пер. 6 руб. (Желающіе получить главную премію въ сохранномъ видѣ, досылаютъ къ подписной цѣнѣ одинъ рубль).

Подписная цѣна: на годъ: безъ доставки 4 руб. съ доскавкою 5 руб. *Подписка принимается:* въ С.-Петербурѣ, въ Главной Конторѣ Редакціи „Иллюстрированнаго Міра“, по Фонтанкѣ, д. № 103 (близь Измайловскаго моста).

ОГЛАВЛЕНІЕ НЕОФФИЦІАЛЬНОЙ ЧАСТИ.

1) О значеніи имени «Сынъ человѣческій», прот. **С. М—го;** 2) О онашествѣ со времени его появленія до VI-го вѣка включительно, **П. Озерецкаго;** 3) Духовные журналы; 4) Замѣтка; 5) Объявленіе.

Редакторы, преподаватели семинаріи: { А. Поповъ. Н. Смирновъ.

Дозволено ценз. Пенза, 15 октября 1879 г. Цензоръ, рект. сем., прот. С. Масловскій.

Печатано въ Пензенской Губернской Типографіи.